

モンテーニュにおける自然と習慣について

はじめに

モンテーニュは、モラリストとして人間のありようをつねに追及し続けている。そして根本において人間は自然との対比において考えられていて、いわば自然と人為との対立が「エッセー」を貫ぬく基調をなしていると思われる。この nature と art の対立は、*physis* 対 *nomos* の古典的なテーマをよくふまえながら、十六世紀の宗教戦争に明け暮れるフランスを舞台にして、独自の様相をみせている。

ギリシャやローマの思想には、人間は夫々何らかの習慣をもっていて、それに支配されて生きている、すなわち人為 (*nomos*) とは習慣 (*ethos*) であるというような考え方がるように思われるが、モンテーニュにもそれがあって、自然と人為の関係は、自然と習慣の問題になっている場合が多い。そこで本稿のタイトルも、「自然と人為」とはせずに敢えて、「自然と習慣」という表現をとることにしたのであるが、このことについてはおいおい明らかにしていくつもりである。

1
ところで、「習慣」は主として *coutume* という言葉の訳なのであるが、モンテーニュのいう *coutume* において

は未だいわゆる *habitude* と *coutume* の区別が判然としておらず、今日の我々が何となく持っている通念とは相容れない面もあるし、このことは *nature* についても同様にいえることである。それ故我々は十六世紀のモンテーニュの「エセー」に近づくに際し、先ず何にせよおよそ我々の持っている通念を追い払わなければならない。

さて、「エセー」であるが、モンテーニュはこれを二十年間にわたって書きつけたわけで、量の上でも膨大なものであるが、内容的にもなかなかつかまえていく。時代そのものがめまぐるしく変転する激動期であったことも反映して、迂余曲折を経ている、筋を通すことは大変に困難である。時を追うて新たな章を書き加えて行つたばかりでなく、多くの章に、一五八八年と一五八八年から九二年までの二度にわたる加筆を行っている。今日のテキストでは加筆部分が十分に考証されていて、よくわかるように明記してあるのだが、それだけに加筆部分の年代的なずれを考慮を象徴するものとしてよく知られている。これは第二巻（以下Ⅱ—12と記す）の「レイモン・スボンの弁護」の中に入れられているが、モンテーニュが一五七六年にモットーとしてかかげたのはピュロンの言葉ということになっているが、*l'homme* の方である。このピュロンの言葉を自分流にいいなおそうとして即座には適当な表現がみつからなかったようで、一五八一年に刊行されたフランチェスコ・サンチェスの “*Quid nihil scitur*”（何事も知られざることを）をもじったかたちで、一五八八年の加筆の際にようやくにして *Que sais-je?* が入ることになる。そうなつて来ると、セプティックとしてのモンテーニュを問題にする場合にあまり無造作にこの *Que sais-je?* をふりまわすわけにはいかなくなる。

又モンテーニュは同じ話題をとりあげても時期によつて全く違った扱いをしていても、いいわけもしなければ矛盾など全く意に介さない。自ら「エセー」の中でそのことを認めている。しかも偉大なるディレッタントにして好奇心旺盛なモンテーニュは出して来る話題が種々雑多である。体系化を好まず、断片的で、その時の氣持の動きにまかせ

て前後の矛盾を意に介する風もなく書き綴って行く。

その上、古今のおよそモンテーニュの目を通したあらゆる書物から出典も明らかにすることなしに借用してあたかも自分のオリジナルであるかのごとくに行っている、誰から特に影響があったかともなかなか一概には断定しがたい。このような「エセー」に筋を通そうとすることは始めから無理が伴う。

そこで本稿では、モンテーニュの「エセー」の明らかに一つの節となっている「レイモン・スボンの弁護」の書かれた一五七六年を中心として、その前後に書かれたと思われる章をいくつかとりあげて、「自然と習慣」の問題を考えてみることにしたいと思う。

(一)

モンテーニュの思想の基調をなしている、自然 *nature* と人為 *art* の対比関係が比較的明瞭になっている章の一つに第一卷三十一章（以下——31と略す）「キャンニバルについて (*Des cannibales*)」がある。キャンニバルとは、「エセー」ではベルー及びメキシコを除く新世界の原住民を指す。十六世紀には新世界発見に伴って諸種の宇宙誌、航海記等が著わされ、モンテーニュも生来の好奇心を旺盛にして、たとえばスペインの歴史家ロペス・デ・ゴマラの「西インド全史」などに興味を示している。そして年譜によると、一五六二年宗教戦争のさなか、シャルル九世の侍従として新教徒によって占領されたルーアンの城に向い、落城後カトリック教の勝利を祝う催しの中で三人のブラジル土人から彼の地の様子を詳しく聞きこんだ。そのような話はあちこちの章に折りこまれていて、モンテーニュの見聞する範囲の経験からみれば奇事異聞のたぐいに属する例としてあげられているものもあるが、(例えば——23の「かの新インドという世界には多くの大民族が色々な気候の下に見出されたが、いずれもくもを常食とし、……」——31では、原住民の日常の何気ない起き伏しの様子が健康的に心地よげに記されている。大海の向うに広がる「新イン

ド」は、ルネッサンス期の血で血を洗う権力闘争に明け暮れる当時の西ヨーロッパの人々には温和で快適なパラダイスというように取り沙汰されていたらしい。そこで——31の中心になる部分は次の通りである。

「わたしの聞いたところでは、この国の民族の間にはちっとも野蛮な (*rien de barbare et de sauvage*) ところがないように思う。ただ人々は、自分の習慣 (*usage*) にないことを野蛮と呼ぶだけなのだ。本当に我々は自分の住む国の諸々の思想および慣習 (*usances*) の実例ないし理想の他には真理 (*vérité*) や道理 (*raison*) の標準を持たないようである。ここにもやはり完全な宗教、政体、習慣 (*usage*) がある。なるほど彼等は *savage* である。丁度我々が自然が独力でその日常の進展の間に生み出した果実を *sauvage* (野生) と呼ぶのと同じ意味では。しかし本当は我々が人為 (*artifice*) によって変え、共通の秩序から外にそらせたものをこそ *sauvage* (野蛮) と呼ぶべきであろう。前者においては、真実な、有効で自然な特質が生々と旺盛に存在する。ところが我々は、後者においては悪変してしまつた。というより我々の腐敗した趣味を喜ばすようにならしてしまつた。しかしかの地も少しも栽培 (*culture*) の加えられていないものもろの果実において、その微妙な風味が我々の好みに合つてすぐれて感じられることもある。我々の果実にも負けないで。そもそも人為 (*art*) の方が我々の偉大で強力な母なる自然 (*notre grande et puissante mère nature*) よりも尊ばれるということは道理に反している。我々は彼女の作品の豊富さ美しさの上にあまり我々の工夫 (*invention*) を加えずに望みしめてしまつた。自然はそれにもかかわらず、その純粹さが輝くいたるところで、我々の無駄な、つまらない作為 (*entreprises*) をいみじくも非難している。……

我々はあらゆる努力をつくしてもとうてい小鳥の巢の精巧と美しさと又その効果とをただ模倣することさえできない。……万物はプラトンのいう通り自然か運命 (*fortune*) か技術 (*art*) かによって作られるのであるが、最も美しく偉大なるものは、前二者のいずれかによって作られ、一番つまらない不完全なものが後者によって作られる。

結局かの諸民族は *esprit humain* にいじりまわされることが殆んどなく、彼等の元来の素朴さ (*naïveté*) のす

ぐ近くにいたので、sauvage であると思われるのである。自然の法 (les loix naturelles) は我々の法によって殆んど毒されることなく今なお彼等を支配している。しかしそれはいかにも純粹に保存されているので、わたしはそれを見ると、何故それがもっと早く、我々よりもよくそれを判断したであろう人間のいた時代に知られなかったかと時々悲しくなる。リクルゴスとプラトンがそれを知らなかったのは残念である。全く我々がこれらの民族において実見したものはかの黄金時代をたたえる詩が描けるところよりも、詩が人間の理想的な幸福状態を示すあらゆる工夫よりかはるかにすぐれているだけでなく、哲学が理想し憧憬するところをさえもこえているのである。人々は我々がかの地に実見したような純粹單純な素朴をかって想像することが出来なかった。又彼等の社会が、これほどに少しの人間の工夫と結合とで保たれるということも信ずることが出来なかった。わたしはプラトンに教えてやりたい。『この国には全くいかなる種類の取引もない。文学の知識もなければ数の概念もない。役人という言葉もなければ統治者という言葉もない。人に仕えるという習慣もなければ貧富の差別もない。契約も相続も配分もない。楽しい仕事はあっても苦しい労働はない。長幼の序はなく同等である。着物も農作物も金属もない。酒も麦も使わない。虚言、裏切、隠匿、吝嗇、羨望、悪口、容赦等を意味する言葉は未だかつて聞かれたことがない』と。さすがの彼もこれを聞いたなら、いかにその理想の国がこの完全に遠く及ばないかを知っておどろくことであろう。〔1〕

以上の引用箇所は様々に取沙汰されて来たし、又いろいろ問題を含んでいる。引用の最後の方の『』の部分は、シェークスピアの「颯風」^{テンペスト}にはほぼ原文通りおさまっているし、シェークスピアのみならず当時のイギリスの作家にモンテニユの影響が及んでいることも知られている。ルッソーの「エミール」もここに多くを学んだといわれているし、又どこことなく、ヴォルテールを彷彿させるところもある。そればかりか、現代のもっとも開いた魂をもつて任ずるレヴィ・ストロースが、例えばやはりくもを常食とするアマゾンの奥地に住む原住民の中で現地調査を行っている時、そして「悲しき熱帯」〔2〕を著わした時、彼の著作のタイトルにわざわざ sauvage〔3〕という表現をえらんだ時、又、

「人種と歴史」⁽⁴⁾の中で *savage* や *barbar* に言及した時、どこかでモンテーニュの「キャンニバルについて」を意識していなかったとはいえないであろう。人種的な偏見とたたかうことがその重要な部分をなしているともいえるレヴィ・ストロースの、原始のきびしい自然の中で生活する人々を見つめる眼と、モンテーニュがそれらの人々に対していく心情にはどこか同じ公正さと寛容さ（西ヨーロッパ文化圏に属する人々の中では特筆すべき）がある。たしかにこの引用箇所では自然を讃美し、*savage* をより自然に近いものとして礼讃し、しかも自然法を念頭においているかのである。たしかにモンテーニュには人間の間にもとめようとしている独特な平等感といったようなものがあつて、それがここにもにじみ出ている。しかしそれは例えば十八世紀の啓蒙思想と必ずしも同じコンテキストの上にはないし、いわんや現代思想と同じ次元で考えるわけにはいかない。我々は「キャンニバルについて」のこの引用箇所では自然や *savage* の礼讃をことさらにズームアップすべきではないと思う。むしろ先ず何よりも *nature* と *art* の関係の方にスポットをあてるべきである。「文明人」と「野蛮人」の対比ではなく、自然と人為の対立としてとらえるべきであると思う。

「エッセー」の自然については、我々は、あちこちで散見し得るのみなのであるが、ただその特徴らしいものは自然がつねに人為と対比的に考えられていることである。その点がこの「キャンニバルについて」の引用箇所に集約的に表われているといえる。モンテーニュの自然と人為についての考えはつねにどの箇所でもこれ以上くわしくは記されていない。

モンテーニュにとって自然はつねに *notre grande et puissante mère nature* であり、もろもろの被造物 *créatures* を生み出すものであり、完全であり、真実であり、美しく豊かである。それにひきかえ人間の手になり、人間がつくり出した *art* は手がこんでいる程 *nature* からかけはなれたものになつて行く。*art, artifice, culture, invention, entreprise* はすべて *nature* の反語であるといつてよい。しかも人間の行為にはつねに習慣化がつきま

うというのがモンテーニュの基本的な考え方であるから、art（人為として、nature の反語を総括するものとして）の中に coutume（習慣）、usage（慣習）を入れる、否むし、art を coutume や usage で置きかえてもよい。すなわち nature と art の関係は又、nature と coutume の関係にもなるというてよいと思う。

一度自然から生み出されてしまった人間の art には自然についていた贅辞とは全く逆の意味のものがつく。つまり、不完全で、真実に近づき難く、醜く、貧弱である。小鳥やくもの巢作りの例をあげて人間は真似ることは出来ないという。自然は母なる自然^{イール・ナチュール}として生み出すもので、人間が生み出されるものであるならば、人間は生み出されるだけで、もはや豊かな自然を範として、より自然的によりよくなる可能性はないのであろうか。モンテーニュの自然と人為は、アヴェルロエスやイタリアのユマニストの例えば、ジョルダーノ・ブルーノのいうような natura naturans 及び natura naturata とは異質のものであるうか。このことについてはⅠ—31の「キャンニバルについて」の章だけからは、はっきりうがかい知ることは出来ない。時期的にはⅠ—31より以前に書いたことになるⅠ—23、36、49、Ⅱ—12、とくにⅠ—23、Ⅱ—12をひもといてみなければならぬ。

(11)

Ⅰ—23は「習慣のこと及びみだりに国法を改めてはならぬこと (De la coutume et de ne changer aisément une loi reçue)」と題されていて、それまでのストア風な書斎的瞑想的雰囲気とはうってかわってどこかただならぬ気配がみなぎっている。題名通り、習慣を自然との関係においてつきつめて論じ、何事であれおよそ変革はなさるべきではないことをうたっている。この章でモンテーニュの個性と基調がかたまったといえる。その意味で、「エセー」の最大の雄篇にして白眉といわれる「レイモン・スポンの弁護 (Apologie de Raimond Sebond)」同様、重要な章である。Ⅰ—23のタイトルからもわかるように、この章のポイントは、モンテーニュの役人としての、ある

いは宮廷人としての公けの生活と無関係ではないように思われる。

モンテニユがボルドーの最高法院の職を人に譲つてペリゴール（ボルドー東方五十キロ）のモンテニユのシャトーにこもつて「エセー」を書き始めたのは一五七二年のことであり、Ⅰ—23 は大体一五七四年頃と推定されている⁽¹⁾。その内容からみてもⅡ—12の「スポン」より少し前というところであらう。Ⅰ—20を書いたのは一五七二年三月十五日であることは自身この章の中に記しているのはつきりしているが、この年は史上有名なバルテルミーの大虐殺のあつた年で、これは八月のことである。その前年の一五七一年、パリの宮廷に顔を出したモンテニユも、大虐殺の事件当時血なまぐさいバりに居合わせたかどうかは不明である。七一年には宮廷からサンミッシェル首飾勲章とシャルル九世王室伺候侍従武官という待遇とを与えられている。（七七年にはユグノーの総帥アンリ・ド・ナヴァールからもこの同じ待遇を与えられている。）七三年にはユグノーのレジスタンスは日毎に高まり、南仏では中央の統治を離脱して自由都市を作ろうとの気運が高まり、ミロにはプロテスタント同盟が成立（第四次宗教戦争）、七四年には、ボルドー周辺の要塞都市が次々とユグノーの手におち、ボルドーも危殆に瀕した。モンテニユはカトリクス・ド・メディチとボルドーの高等法院との連絡にあたり、宮中の勢力交替の様子をつぶさに経験し、アンリ・ド・ナヴァールと、カトリック教徒間で信望のあつたギーズ公との調停を試みるというようなこともあつたらしい。七五年、アンリ三世の弟が南仏のユグノー・ポリティック連合勢力に合流（第五次宗教戦争）、七六年、ボリーリュウの和約（モンテニユはⅡ—19でこれを非常に評価している）で、いったん戦争は終結、これを不満とする各地のカトリックは旧教同盟を結成した。

元来モンテニユはそれ程かたいカトリックでもなかったようで⁽²⁾、パルマンに入る前にはユグノーに気持の上で傾斜していた時もあつたらしい。それは教義上の問題からよりも、当時のカトリック教会内の目にあまる腐敗墮落ぶりを見せつけられていた上での、道義上の問題からであつたとみた方が穩当のようである。パルマンに入ってから

のエティエンヌ・ド・ラ・ボエシとの交遊は有名で、モンテーニュの初期の「エッセー」がストアの習作のような傾向をもつのも、ローマの徳の理想に忠実であり、死の時まで克己心をすてなかったボエシの影響からであることは明らかである。

だが、我々はラ・ボエシが「奴隷根性について（反一人論）」⁽³⁾「正月勅令に関する意見書」の著者であったことも考え合わせねばならない。これらの政治論著は、I—23及びII—12を執筆した一五七五年前後のモンテーニュの身辺の動きを理解するには欠かすことのできないものである。とくに前者はモンテーニュに「エッセー」を書かしめる動機にもなったものと考えられ、モンテーニュの思想に非常に深くくい込んであるものの一つである。その執筆年代や動機については諸説あるようであるが、当時のヴァロア朝の、バルマンの中のユグノーに対する苛酷な弾圧が関係していることは確かのようなのである。この書の要旨は、「暴制を強いられられている側の方に、各人の意志にもとづいて、隷従の習慣が出来ていて、暴制をゆるしている。各人はこのことに気がついて、もはや服従しない決心をすれば自由になれる」ということになる。ここで本稿にとって興味深いのは、ラ・ボエシがティラニーのメカニズムを分析する際に、習慣論を持ち出していることである。このことはモンテーニュにおける習慣論を考える場合に見逃すことは出来ないと思われる。

要するにこの書は暴君打倒論でもあり、ティラニーからの自由を主張したものとして当時においてはや、又後世にもいろいろ影響のあったものである。しかし自由といってもストア風な教養に根ざした自由で、ボエシ自身はカトリックであったにもかかわらず、早速ユグノーの側に反ティラニー論として利用されることになった。I—28によれば、そもそもラ・ボエシとモンテーニュの出会いもこの書を通じてであったが、一五七四年から七六年の間に三度ばかりユグノーの理論家の資料集に掲載されることになり、この掲載にあたってモンテーニュとユグノーとの間の動きをめぐっていろいろ取沙汰する向きもあったようである。「エッセー」の中のラ・ボエシ追悼の章であるI—28には「奴

隷根性について」をこの章の中に入れそびれたことや、ラ・ボエシの諸書をモンテーニュが所有していることの釈明が始めの部分に記されている。一五七四年から七六年にかけて、ラ・ボエシの論著がユグノーの手にわたったことで、モンテーニュとユグノーとの関係について、いわば「身の潔白」を表明せねばならないような事情がその間にあったのではあるまいか。一五七四年頃執筆されたと推定されるⅠ—23のただならぬ気配や、Ⅱ—12の「ピュロニア」¹としての立場の表明の背後にはそうした何かがあったことが推測される。

更に「正月勅令に関する意見書」はユグノーに対する寛容政策の提言であり、その詳細にわたる具体策には、ラ・ボエシが、ジュリストとしてのみならず、神学についても造詣の深かったことがよくあらわれていて、「神学の苦手」なモンテーニュを大いに刺戟することになったといわれている。ラ・ボエシの死後は、レイモン・スポンの「自然神学」の仏訳を手がけるなどして、宗教問題にも次第に深く思いを致すことになり、一方でセブテックとしての傾向も深まって行くのである。

さて、Ⅰ—23「習慣のこと及びみだりに国法を改めてはならぬこと」における、自然と人為の問題に戻らなければならぬ。この章では自然と人為の關係は専ら自然と習慣との關係になっている。冒頭からブリニウスやキケロの引用が続き、「習慣は自然の法則を曲げ」、「我々の感覚を鈍らせ」、「物事の真実の姿をかくす」というようなことをいっているが、最も重要な部分は次の箇所であると思われる。

「けれども習慣の威力の最も主要な結果は、習慣が我々をつかんでほさないことであって、その把握を免れて自分を取りもどし、自分に立ち帰り、その命令について語ったり、論じたりすることは殆んど出来なくなっている。本當に我々は母親の乳と共にもろもろの習慣をのみこむのであるから、そして世界(monde)の様子は習慣という状態において我々の最初の視覚に映るのであるから、いわば我々はこのような歩みに従うという条件で生れたものである。」⁽⁴⁾

上記の引用の中の世界 (monde) を自然 (nature) におきかえれば、自然は習慣の集積という形でしかとらえられないということであるから、ここに認識論的に不可知論が表明されていることがわかる。人間の認識能力についてこれ程はつきり限界を示した箇所はそれまでもなく、「レイモン・スボンの弁護」の中にさえ見当たらない。しかもこの章はそのような不可知論を説きながら、片方で法律や政治に関する重大な立場の表明も行っている。

先ず、法律はその根源にさかのぼってみれば根拠は非常にあいまいなものであるという。Ⅱ—12では、同じことを次のようにいっている。

「法律はその権威を取得 (possession) と使用 (ないし慣用 usage) とから得る。法律をその根源にさかのぼって論ずることは危険である。」⁽⁵⁾

モンテニユーの「エセー」をよくダイジェストしていて、つねに冴えた復元を行い、いい足りないところを補ったパスカルは、上記の引用箇所のあとを引受けてか、次のようにいう。

「国家にそむき、国々をくつがえす術は既成の習慣をその起原にまでさかのぼって調べ、その権威と正義との欠如を示すことによってそれを動揺させることにある。」⁽⁶⁾

ここでは「法律」はすでに「習慣」におきかえられていることにも注目すべきであるが、現行の法律の根拠が確固としていないことが、社会の変革につながって行くことを指摘しているわけで、だから「危険」なのである。モンテニユーは変革について次のようにいう。

「わたしは革新 (nouvellete) がきらいである。それがどんな顔をしていようと。しかもそれを当然だと思っている。全くわたしはそれはなはだ有害なる結果を幾つも見たのである。久しい以前から我々に迫りつつある革新は全部おわたったわけではないけれども、人は当然こういうことが出来る。『それは偶然あらゆるものを生み出した。悪害や破壊をさえ。そしてそれらはその後、それとは別にいやそれに逆らって、伸びて行った。今やそれはただ自分に喰

ってかからなければならない』と。〔7〕

一五七三年、プロテスタント同盟が結成され、一時は共和国の建設への動きにも発展しかねなかった宗教改革運動は、その時点ですでに社会改革運動になっていたのである。めまぐるしい動きの中で、新旧の間に立って奔走することも多かったモンテーニュは、そんな中で、「変革は自滅の運命にあるから、いかなる場合にもさけるべきだ」という結論を出したのである。更に次のことばが又重要である。

「人間の知識はどんなに深くとも現行の習慣を説明し、敷衍するに役立つだけで、決してこれを変革するに役立ちはしないのである。たとい神の摂理が時に我々を必然的に拘束している規則の上を行くことがあっても、決してそれは我々をそういう規則から放免するためではない。それは神の手の一拍撃であって、我々はそれを真似ないで、驚嘆せねばならないのである。……我々がそれを真似しようと試みるのは狂気であり、冒瀆である。それは我々が真似てはならないもの、ただ驚いて眺めるべきものである。それは神が演ずべき役で、我々がなすべき役ではない。〔8〕」すなわち、現行の法や習慣がどんなに具合がわるくても、よりよくしようとすることは人間には出来ない。ただの空夢にすぎないというのである。自然と人為ナチュール・ミューの関係は後者が前者によって一方的に生み出されるだけで、自然を範として人為の方から自然に向うことは徒勞であり、人為は自然をただ驚嘆して眺めることしか許されないものだということになる。Ⅰ—23で出来上ったこのような基調は、更にⅡ—12で念入りに仕上げが行なわれて、保守中立の独特な立場が固まって行く。

(三)

モンテーニュが、「レイモン・スボンの弁護」を執筆していたのが一五七六年頃であらうという推定は有名な銅のメダイユにぎざまれた数字が主な根拠となる。表面中央にエイケム家（モンテーニュは、ミシエル・エイケム・ド・

モンテーニュの紋章、それをめぐってサン・ミシエル首飾章（これの授章はフランス貴族最大の名誉であるとⅡ—12にも記している。モンテーニュはそれを誇りに思うと同時に、領主として、貴族として、ヴァロア朝の廷臣としての自覚を新たにしたのであろう）と自分の称号、裏には中央に平衡をたもった天秤（これは中立を象徴する）、その周囲に一五七六年という数字と、その時のモンテーニュの年令四十三という数字、そして *et cetera* という文字が打ち出されている。

モンテーニュがセクストゥス・エンピリクス (ca. 160—210) の「ピュロン主義概説 (Hypothyposis)」を読んだのは一五七五年であるという見方があるが⁽¹⁾、アンリ・エティアヌヌによるラテン語訳が出たのは一五六二年で、この書物の十六、七世紀の思想に与えた影響には、はかり知れないものがあるようである⁽²⁾。ピエール・ベイルによれば、近世の哲学はセクストゥス・エンピリクスによって導入された。

ピュロンがそれ以前の如何なるスケプティコイとも違うところは、単に認識の主観性、あるいは相対性に気づいただけではなく、それが故に「自分は判断を中止する」といって、何事にも判断をさしひかえる態度を貫き通したところにある。この点にモンテーニュが深く共感したであろうことはうなづける。エペコーは、次の一文によってモンテーニュのモットーになっていたことがわかる。

「人間の妄想が生み出したあれほどの誤謬の中にはまりこんでいるより、むしろ中ぶらりん (*demeurer en suspens*) でいる方がましではあるまいか。その所信を懸案にしておく方が、あの二手に分れて反乱とけんかを専らにする仲間に入るよりもましではあるまいか。」⁽³⁾

ピュロン及びピュロンの徒が判断中止の理由として列挙したのがいわゆる懷疑十条 (*deka tropoi*) といわれるもので、セクストゥスの「ピュロン主義概説」はその一つ一つにくわしい解説を行っている。その一条一条はⅡ—12のいたるところで生かされているが、最後の二か条はギリシャ（したがってローマということにもなると思うが）の懐

疑思想が *physis* に対する *nomos* (*ethos*) の主観性及び相対性の自覚にもとづくものであったことを改めて考えさせる。ちなみに最後の二か条は次の通りである。(4)

(9) 同じことも経験する頻度によって感じられ方が違う。地震を始めて経験した人は非常におどろくが、なれて (*ethel*) いる人にはいつものこととして何でもない。

40人あるいは民族によって行動の規則、習慣 (*ethos de e sunetheia*)、法律、伝統的信仰、独断的概念がことなっており、それらによって事物は様々な見方がなされる。

モンテーニュがⅡ—12より以前にⅠ—23ですでに習慣の認識に及ぼす影響を問題にしていることは本稿ですでに取上げた。トロポイの十条はピュロンに始まって、新アカデメイア派 (アルケシラオス、カルネアデス等) 及び、アエネシデモスやアグリッパを経てセクストゥス等経験的懐疑論にいたる諸論を集大成したものであるから、(キケロは認識論的には新アカデメイアの蓋然主義に依っているとされる) 古典に造詣の深いモンテーニュには、「習慣が自然の法則を曲げる」というような考え方は、「ピュロン主義概説」を待つまでもなく、すでに身についたものであったのであろう。それよりもむしろエペコーの中立主義を貫徹こうとする場合に、日常の具体的な行動原理をどこに求めるかということで、ピュロニズムに共感を示している点に注目したい。

「生活上の行為をみるに彼等はその点一般の方式に従っている。自然的傾向、情念の衝動と拘束、法律及び習慣の組織、学芸上の伝統に順応している。」(5)

そもそもセクストゥス等経験派の医者達のスケプティコイ (ピュロン等) を評価する重要なポイントは、スケプティコイが現象 *phainomenon* をよりどころとしてしていることにある。スケプティコイが判断をさし控えた (エペコー) のは目に見えない、かくされたもの (*adela*) についてであって、彼等は目に見える現象をあるがままにみようとしていたのだとセクストゥスという。(セクストゥス等はこの点に同意して、現象のあるがままの観察にもとづけて、

医学を建設しようとしていた。』そして、このあるがままにしたがおうとする態度はそのまゝ彼等の行動原理にもなった。このことについてセクストゥスは次のようにいう。

「我々はあるがままに生活上の普通の規則を守って生きる。完全に不動のままでいるわけにはいかない。生活上の規則には四つのひだがある。一つは自然の導きであり、——感ずるがままに感じ、思うがままに思う——、二つめは情動の動きにしたがうこと——餓しては食らい、渴しては飲む——三つめは慣習と法律の伝統にしたがうこと——生活上の行為における敬虔を善とし、不敬を悪とする。四つめは生活上我々が採用するテクネーである。」⁽⁶⁾

モンテーニュもこの線に沿って更に次のように政治上、宗教上現状維持の態度をかためる。

「さて、このように自分の動揺性を認識したことから、はからずもわたしは、自分に中にある意見の不変性を生み出すようになった。自分の最初の、もち前の意見をほとんど変えないようになった。全く、革新説の中にはどんな真らしさがあるにしても、わたしは容易に変えないのである。取りかえて損をするのもつまらないから。それにわたしには選択をするだけの力もないから、他人の選択に従い神から与えられた状態の内にとどまる。それでもしなれば、わたしは絶えずころがっていないなければならないであろう。こうしてわたしは神の恩寵^{グレース}によって、我々の世紀が生み出したこれほど多くの分派の中にあつて、少しも心を乱されることなく、ひたすら我々の宗教の古来の信仰に頼り続けている。」⁽⁷⁾

かくて政治的な立場も、カトリックの護教も、あるがままに従うというピュロニズムの論理から導き出されて来る。あるがままの周囲の状況に従うのであるから、政治的な立場にしても、宗教的な立場にしても、各人は周囲の状況によって左右されることになる。

「人はしばしば習慣あるいは慣習によつていのる。」⁽⁸⁾

「各人の真の信仰はその住んでいる場所の習慣によつて守られつつある信仰である。」⁽⁹⁾

モンテーニュは、カトリックでなければならぬとは主張しない。彼はたまたま周囲の状況によってそうなっただけである。変革するには及ばない。すべて人為の所産は似たりよったりのものになる。

正義や善も時によってカメレオンのようにかわって行くものであるから永遠不動のものではない。

「なにが善行だろう！ 昨日まではあんなに重んぜられたけれども明日はもう捨てて顧みられなくなるものが。川一筋を隔てれば忽ちに罪惡に変ずるようなものが。

なにが真理だろう！ これらの山々の此方にのみ限られていて、それを越えては忽ちに虚偽に変ずるようなものが！

けれども彼等は面白いことをいつている。すなわち法律にいくらかの確實性を与えようとして、『中には若干堅固で永遠不動な法律もある。これを人々は自然的なものの *naturelle*(^⑤) と名づけているのであるが、これはその本来の性質によって人類の間に始めから刻みつけられているものだ』といっている。そしてそれらが、ある者は三つあるといい、あるものは四つあるといい、又それより多くあげるものも少くあげるものもある。これが、それらがその他のものと同様疑わしいことの証拠である。』^⑥

「世にいくつかの自然的な法律 (*les loix naturelles*) があることは信じ得る。それは他の被造物の間にも見られるとおりである。しかし我々においてはもうそれらは失われている。あの御立派な人間の理性がいたるところで支配し命令しようとしてくちばしを入れるからである。その空虚と不定とによって物事の様相を混乱させるからである。

『真に我等のものは何一つ存せず。余が我等のものと呼びなすは人為 (*artis*) の所産にすぎず (キケロ)』^⑦

ここにいたってモンテーニュは、諸々の法律がそのよりどころとする自然法をはっきり否定する。というよりはむしろ「自然法」とは人為の法、人間のつくったものだといいたいのである。一つは、自然法が数の上でいくつもあるがため、もう一つは理性の空虚と不定とによる。モンテーニュは自然法をつねに複数で書いている。このことはダン

トレーヴによると、

「自然法の伝統が実はただ一つではなく、あまたあるという事実を解明する。……自然法の無限な多様性を網羅し解明するために必要とされる区分または再区分には、きりが無い。そしてこれらは、かえって、懷疑的な自然法否定論——自然法を論理学上の大きな欺瞞の一つと見なして否定する——のための論拠となる」¹²と説明されている。

モンテーニュの場合がまさに左記の例にあてはまる。

もう一つの論拠の、理性の空虚と不定とについて最後に少しく立ち入って考えてみたいと思う。

(四)

Ⅱ—12でモンテーニュが最初に手がけた仕事は理性の無力を説くことであった。「エッセー」のこの章は、レイモン・スポンの著わした著書に対する批判を弁護することによって書き始められているが、かえって批判者の方に結局は同調することになっていたり、レイモン・スポンの論証力の弱さは、もともと人間の理性の無力によるものだというような「弁護」をしているようなふしもあって、論旨は例によってかなり錯綜している。しかし、彼の舌鋒が、「わが古来の信仰をゆるがし始めた“atheism”(これを無神論と訳すのは問題であろう)」に向けられていたことは確かである。Ⅱ—12の始まりの部分に次のような一文がある。

「……当時学者として評判の高かったビエール・ビュネルは数日間他の学者達と共に父の家に滞在したが、出発の際して、『マギステル、レイモンド・ド・スボンド著、自然神学あるいは諸々の被造物の書』と題した本を父に贈った。……『これは今日のような時節には最も有用適切である』といって、これを父にすすめた。それは丁度ルッターの新説(les nouvelles)が次第に信用を得、多くの場所でわが古来の信仰をゆるがし始めた折であったからである。……ビュネルは、この病いの始まりがやがて容易に憎むべき athéisme におち入るであろうことを見抜いてい

た。」⁽¹⁾

モンテ・ニユは更に、アテイスムに従う者の狂熱を冷ますために最もふさわしい手段は、「人間の自負と傲慢を踏みつけてこなごなにすることであり、人間に無氣力と空虚さを感じさせることであり、かれらから理性^{レゾン}という貧弱な武器を根こぎにしようことである」⁽²⁾といつて、人間の理性の無力を説き始めるのである。人間は、自然界のすべての被造物の中にあつて、特別優越した地位を占めるものではないということを、主としてブルタルコスあたりからの動物の話の引用を混えて力説する。その中には、初期の「エセー」に属するⅠ—14のビュロンと豚の挿話が全く違った色合いになつて再び登場している⁽³⁾。Ⅰ—14で、ビュロンが嵐にあつた舟の中でたちさわぐ人々に向つて、同じ舟の中にいる嵐になど無関心な豚を真似るようにいつた時のモンテ・ニユの憤慨ぶりを、モンテ・ニユ自身、全く忘れてしまったかのように、今度はビュロンにあいづちを打っている⁽⁴⁾。その当時のモンテ・ニユは人間は万物の靈長であることを誇り、理知の力を信じていたのである。ストアの影響がとくに濃かつた初期と、一五七四年以降では、理性の扱いに大きな変化があることは、このビュロンと豚のエピソードからだけでも明らかである。

さて、「エセー」の中にはキケロの引用が何かと多いのであるが、理性についてのものをあたってみると、モンテ・ニユとキケロの間にはつきりとした相違が出て来て、そのことによつて、モンテ・ニユの「自然と人為」ないしは「自然と習慣」についての考え方のどうしても見落してはならない面が浮かび上つて来る。

モンテ・ニユは、人間の認識能力の限界を説く点ではキケロに同調していて、キケロの様々の著作から引用している。例えば、Ⅰ—23などにもそれがいくつかあつて、モンテ・ニユが、「世界は我々には習慣という形で与えられている」というようなことをいう場合にも、キケロの影響を考えないわけにはいかない。(但し、Ⅰ—23におけるキケロの引用はすべて一五八八年以降の加筆として入っている)。

しかしキケロは、一方で人間が万物の靈長たることを認め、人間は自然によつて理性を付与されていて、万人共通

の原初的知識によって、自然という基準に照らして善き法と悪しき法を弁別し得るものであり、その原初的知識は最初は不完全でも、自力で理性を強化して完成して行くものであると説いている¹⁰⁾。この点でモンテーニュはキケロとたもとを分たねばならなくなって来るわけである。「スポン」の比較的初めの部分でも、キケロが、「神々と人々はすべての生き物のうち最も完全である」といっていることに對して反撃をあげている¹¹⁾。すなわちキケロの場合には善惡の判断の基準として自然法をみとめ、人間に「理性」という自然の完全性に感應し得る能力を与えて、自然に向つて上昇し得る可能性を考えているが、モンテーニュは、自然を人為との間のいわばパイプになる理性を無力にすることによつて、人為が自然に向う可能性を断ち切ってしまったのである。逆に自然と人為との間を敢えて断ち切ってしまうために理性を無力にしたのだといふべきかもしれない。――23すでに言明しているように、人間が自然を範として「よりよく」なるうとすることは狂氣であり、冒瀆である。人間はあくまで人間であつて、神の眞似は出来ない。モンテーニュが理性を無力にしようとした時、彼の念頭には、いわゆる「アティスム」があつたわけであるが、彼の警戒している「ルッターの新説」をはじめ「アティスム」は、信仰のよりどころを内なる力である理性に求めていたことはいふまでもない。

そしてキケロとの対比でもう一つ見落とすことの出来ない点として再び自然法が問題になつて来る。当時ユグノーの理論家は抵抗権のよりどころとして自然法を引き出したのである。前の章でいくつか示したモンテーニュの自然法についての考え方も、背景にそうした事情があつたことも合わせねばならない。

カトリクス・ド・メディチは一時ユグノーに對して融和懐柔政策をもつてあつたのであるが、兩派の抗争が激化するに及んで次第にカトリック護持の側に立たざるを得なくなり、一五七二年の「サン・バルテルミーの虐殺」によつて、それまでまがりなりにも辛うじて維持されて来た、王權の「寛容」政策は完全に転覆してしまつた。そして迫害の当事者である王とユグノーとの關係は新しい局面を迎えるに至つた。それに従つてカルヴァンの主張も次第

に変容することになった。既存の権力によるユグノーに対する「寛容」が途絶するに及んで、それまでのカルヴァンの徹底した権力への服従論は放棄され、信仰と生命との保持のために権力との積極的対決が主題として登場し、宗教を異にする支配者に対する抵抗権が議論の前面に現われて来ることになった。そしてこの抵抗権を正当化するために自然法が持ち出されたのである⁽⁹⁾。

自然法には二つの面があるといわれる。体制の護持あるいは体制との調和を保つことで引き合いに出される面と体制を変革することにかかわる面とである⁽⁸⁾。例えばキケロのような場合がどちらかといえば前者であるとすれば、ユグノーのような場合は後者の方になる。モンテーニュはそのユグノーを更に否定しようとしていたのだということになるであろう。すくなくともユグノーが自然法をよりどころとして抵抗権を正当化しようとしたことと、モンテーニュがユグノーを念頭におきながら理性の無力を説いたり、自然法に対して懐疑的になったこととは符合するのである。

しかしモンテーニュにおいては理性は全く無力のままに放置されてしまうわけではない。理性は習慣の力にあざむかれて真実をとらえることは出来ないけれども、人間は他にたよるものがない以上、やはり理性にたよらねばならない。しかも、それは神の恩寵^{グレース}という鋳型にはめられた理性ということになる⁽⁹⁾。

モンテーニュにおいては、理性がそれ自身の中にクリトリオンを求めることはなく、恩寵がそのよりどころとされている。彼は神学は苦手である、と自らいつている。モンテーニュには恩寵をよりどころとした理性とカトリックの信仰問題について何か一見識持つ気はなさそうである。彼はカトリックの立場に立つて、国法にあるがままにしたがうことにした。それ以上出ることなければそれ以外になることもないのである。恩寵に支えられるという形であれ、理性を支えにしようとするところは少なくともビュロンやセクストゥス・エンピリクスと違うわけである。

結 び

モンテーニュが「エセー」を書き始めた当初はやはり、ラ・ボエシの強烈な感化のもとにあったことは確かであろう。そして習慣の力を重くみる考え方も、「エセー」の始めからあるように思う。しかし、習慣がはつきりと自然との対比において、自然と人為との対立において考えられるようになるのは、Ⅰ—23以降であると思われる。すなわち、「レイモン・スポンの弁護」を執筆する一五七六年以前のことになる。その間、ラ・ボエシの感化を残しながらも、一五七六年頃までに次第にセプティックな傾向が醸成されて行つたのであろう。又、片方でモンテーニュは、政治的宗教的に新旧の間で微妙な立場にあった。

当時評判の書であつたセクストゥス・エンピリクスのもたらしたピュロニズムは、「判断停止」、つまり何事にも判断をさし控えるということ、どの懷疑論ともちがう異質のものであつたわけであるが、この書が、当時のモンテーニュの政治的に保守中立であることと、カトリックの護持の立場の表明には格好の理論を提供したことになる。モンテーニュはこの書の導きによつて、相対主義の立場を固めた。そして自然と人為、自然と習慣との対立関係はいよいよ鋭く示される。習慣が感覚や理性をあざむいて真理の認識をさまたげるが故に、人間は自然をありのままに把握することは出来ないのである。人間が「自然」であると思つてゐるものは実は人為の所産にすぎない。「自然」は人間のつくつたものという形でしか人間には与えられない。だから「自然法」も実は人間のつくつたものにすぎない。また、人間は理性が無力である以上、自然に向つて上昇するすべもない。ただうち眺めてゐることしか出来ない。だから人間にのこされてゐることは、ただあるがままに習慣ないし慣習にしたがつて、しかも無力な理性を支えにして生きて行くことではない。Ⅰ—23やⅡ—12では、イタリアのユマニスト達の熱狂とはまるで無縁な静寂がひろがつてゐる。

しかし、Ⅱ—12より少し後に執筆されたといわれるⅠ—31の「キャンニバルについて」には再びどことなく明るさ

がある。自然と人為の鋭い対立を説きながらも、ラ・ボエシの影を追い求めているようなところがある。ラ・ボエシの「奴隷根性論」の自由を求める精神がよみがえっているように思われる。ミシェル・ビュトールは次のようにいう。

「モンテーニュは、父から授かった並々ならぬ教育のおかげでラテン語を母国語同様にものにしていたし、自分を十六世紀のフランスに追放されて来たローマ人とみなしていた。又、一五六二年十月ルアンで知り合うブラジル原住民のうちに追放者を見るように、ラ・ボエシのうちにひとりみの追放者を見たように思ったのだ。

だから第一巻の中心部には追放された三人の兄弟の肖像、つまり真中にラ・ボエシの肖像、これを取り巻いて対称的な二つの肖像、モンテーニュのそれとキャンニバルのそれとがある。これら三人の追放者が一列につらなって、泥沼のような当時のフランスを超え、幸福で有徳な二つの社会、即ち古代、といってもその幸福を黄金時代にまで後退させなければならぬ古代と、黄金郷とをつなぎ合わせる。」⁽¹⁾

「自然と人為」というテーマで――31を先ず考えてみて、Ⅰ―23、Ⅱ―12を「自然と習慣」というテーマでまとめてみた上で、もう一度Ⅰ―31を考え直してみると、この章にみながっているいわば啓蒙的な雰囲気、ラ・ボエシの「奴隷根性論」の精神に通じるものではなかったかと改めて思う。そしてモンテーニュが人間の可能性のようなものを、戦乱に明け暮れるヨーロッパではなく、この新世界にたくしていた心情を読みとることが出来るように思う。

注

(1)

- (1) Pléiade Essais, p 203. 文中自然法が les loix naturelles と複数になっていることについては後に問題にしたい。
- (2) Claude Lévi-Strauss, Tristes Tropiques, Plon, Paris 1955.
- (3) Dijo, La Pensée Sauvage, Plon, Paris 1962. 文中の "sauvage" という言葉は文明人 civilisé との区別を前面に出

すぎわめて侮蔑的なことばであり、今日では一般的に“primitif”がとってかわっているが、その“primitif”という言葉が指している人々に対する侮蔑の念は今もなおヨーロッパの人々の中に厳然と腰をすえていることはいまでもない。レヴィ・ストロースは「野生のバンジー」ということにかけて敢て sauvage という表現を使っている。

- (4) Dito, *Race et Histoire*, Édition Gonthier, Paris 1961, pp. 19-22. ストロースが L'éthnocentrisme (民族中心主義) の章で真先きに“barbar”や“sauvage”という言葉が何を意味して来たかを分析する時の視点は少なくとも「キャンニバルについて」におけるモンテーニュのものとは変わりがないように思う。

(11)

- (1) Les sources et l'évolution des ESSAIS の著者エール・マールの多くの著書のダイジェスト版ともいうべき Chapitre sur Montaigne dans “l'Histoire de la Littérature Française Illustrée” de Larousse (「モンテーニュ概説」／関根秀雄訳「モンテーニュの自然哲学」創元社、一九三九年) の中でヴィレは、「エッセー」の中で一番古く、つまり一五七二年から七三年にかけて書かれたものは 1—3、20、32、48 (但し三十九章と四〇章の一部をのぞく)、やや下って 11—2、2、6 が来ると断定する。1—23、1—49 は共に習慣について書かれた章で内容的によく似ているが、両方とも初期のものの中には入っていない。関根氏によれば七四年までに書かれた章の中に 1—23 の方は入っている。(関根秀雄著「モンテーニュとその時代」白水社、一九七六年、年表 37 頁)

- (2) Pléiade Essais, p. 305. 「何者も私の若さをかきたてなくても、この最近の企て(すわち、宗教改革)に伴う危険と困難への野心は大きな部分を占めるであろう。」

- (3) ラ・ボエシの「奴隷根性(ごんじつ)」(Étienne de la Boétie, Discours de la Servitude Volontaire, Texte présenté par Maurice Rat, Librairie Armand Colin, Paris 1963) は問題の書である。これは後年「反一人論(Cont'Un)」と改題されたといわれる。これが公にされたのは一五七四年「フランス人とその隣人たちの目覚まし(の鐘)」(Réveille-Matin des Français et de leur voisins) 次は一五七六年「シモン・グーラル(ジュネーヴの宣教師)の「シャルル九世治下のフランスの覚書」(Mémoires de l'État de France sous Charles neuvième) においてである。これらはユグノーの熾烈な反撃を示すバ

ンフレットを収録したものである。第三の利用者は十六世紀最大の法学者の一人フランソワ・オットマンの「フランコ・ガリア」(Franco Gallia)である。関根前掲書二七〇―二三〇頁、佐々木毅著「主権・抵抗権・寛容」(岩波書店、一九七三年)二四―四三頁参照。Cf. Michel Butor, *Essais sur les Essais*, Gallimard, Paris 1968. (松崎芳隆訳「エッセーをめぐるエッセー」モンテーニュ論」筑摩書房一九七三年刊)

(4) Pléiade Essais, p. 114.

(5) Ibid., p. 567. 文中の usage は慣習とせずじつではもう少し意味を広くとって「習慣」としておいた。

(6) Blaise Pascal, *Pensées et opuscules par M. Léon Brunschvicg*, 18. éd., Hachette, Fragment 294. パスカルは、ブランシュヴィック版「パンセ」の第五章で我々の社会生活を秩序づける「正義(Justice)」の本質を分析した際にはその発想をそっくりモンテーニュのⅠ―23, Ⅱ―12, Ⅲ―13などから借用している。場合によってはモンテーニュの文章がそっくりそのままおさまっている。とくに断片二九四にそれがみられる。しかしパスカルは法律等のいわゆる「社会的正義」なるものの根源が実はあいまいで偶然的なもので、習慣の力で「正義」になって行くプロセスをモンテーニュの意のあるところをよく汲んで、モンテーニュよりはずっと明確にしている。この点については拙稿「パスカルにおける自然と習慣について」(学習院大学文学部研究年報第十六輯、一九六九年)、一〇頁以下、「習慣の問題をめぐるパスカルとモンテーニュ」(同第十九輯、一九七二年)一〇一頁以下においてすでにとりあげた。

(7) Pléiade Essais, p. 118.

(8) Ibid., p. 120.

(III)

(1) この時期のモンテーニュは段々と「不穩」な思想に興味を示して、自らセプティック達に近づいて行く。地元にも懐疑論者の小さな集団がいくつもあつたらしい。コルネリウス・アグリッパの「知識の空しさについて」(De vanitate scientiarum)からも多く借用している。ポルトガルのフランチェスコ・サンチェスは、一五七五年ソールーズの大学で講義している。(のちにサンチェスの「Quod nihil scitur, 「何事も知られざる」と」一五八一年刊行)に対して、モンテーニュは一五八八年「Que

sais-je? で呼応した。) 一五七二年から七五年ボルドーに滞在したペルチエ・デュ・マンを招いてピロン派乃至アカデミー派の説について語り合っている。そして、この時期のいずれかで、セクストゥス・エンピリクスの「ピュポチポーセス」を読んでいるのである。ヴィレは、モンテーニュに決定的な感化を与えたのはやはりセクストゥス・エンピリクスであったという。 Cf. Hélène Vétrine, *Les Philosophes de la Renaissance* (Collection Que sais-je? No. 1424) P. U. F., Paris 1971. Pierre Villey, *Chapitre sur Montaigne dans "l'Histoire de la Littérature Française Illustrée"* de Larousse, Paris 1923 (國根訳前掲書 三二―三三頁)。

- (2) Richard H. Popkin, *The History of Scepticism from Erasmus to Descartes*, Koninklijke Van Gorcum & Comp., N. V. Assen 1960.
- (3) Pléiade Essais, p. 484.
- (4) Loeb Classical Library: Sextus Empiricus, I, pp. 83-87.
- (5) Pléiade Essais, p. 485.
- (6) Loeb: Sex. Emp. I, p. 17.
- (7) Pléiade Essais, p. 553.
- (8) Ibid., p. 304. Nous prions par usage et par coutume,.....
- (9) Ibid., pp. 562-563.
- (10) Ibid., pp. 563-564. この引用の部分はバスキルの断片二九四と対応。
- (11) Ibid., pp. 564-565. 引用中最後のキケロの言葉は *De finibus*, V, xxi から引用されている。キケロのこのような自然と人為についての懐疑的なことばを数多くモンテーニュが入れているのは主として最も晩年の加筆(すなわち一五八八年から九年)の際である。
- (12) A. P. ダントレーウ著「自然法」久保正輔訳、岩波現代叢書、一九五二年、九―十頁。

- (1) *Pléiade Essais*, pp. 415—416.
- (2) *Ibid.*, p. 426.
- (3) *Ibid.*, p. 54. Cf. *Loeb Classical Library: Diogenes Laertius*, IX, Pyrrho, p. 481.
- (4) *Ibid.*
- (5) *Loeb Classical Library: Cicero, De Legibus*, I, 9. 10. 16.
- (6) *Pléiade Essais*, p. 428.
- (7) ユグノーの抵抗権と自然法との関係については、ダントレーヴ前掲書八六頁及び佐々木前掲書一八—六四頁参照。
尚、ラ・ボエシの「反一人論」が掲載された資料集も、ユグノーの抵抗権論の代表的な例である。
- (8) 「自然法の二面性」に関しては主として井上茂著「自然法の機能」(勤草書房、一九六一年)を参照。
- (9) *Pléiade Essais*, pp. 424—425.

結び

- (1) M. Butor, *Essais sur les Essais*, p. 64. 前掲松崎芳隆訳「エッセーをめぐるエッセー モンテーニュ論」七二頁。

* モンテーニュ「随想録」からの引用はすべて新潮文庫版(一九五四年初版、新潮社)の関根秀雄氏の訳文を利用して頂いた。